DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-371-389

А. В. Каравашкин

ВИЗУАЛЬНОЕ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (ЭКФРАСИС, СВИДЕТЕЛЬСТВА ОЧЕВИДЦЕВ, ОПИСАНИЯ)

Аннотация: В статье предметом сопоставительного исследования становятся различные стратегии апелляции к непосредственному зрительному опыту. Их роль в древнерусской словесности разнообразна. Они могут быть направлены на воссоздания обстановки во всей ее онтологической объективности. Это мы видим в «Хождении» игумена Даниила, который искусно соединял сдержанность экфрасиса и эмоциональность рассказов о чудесах. Святыни для него принадлежат миру материального и в то же время оказываются проводниками сверхчувственного. Визуальное в «Слове» тверского книжника инока Фомы выступает, прежде всего, как отсылка к непосредственному опыту, как метафора достоверности, но при этом в самой похвале практически нет описаний. Текст Фомы отмечен абстрактным риторическим характером. Зрительный контакт с предметом панегирика для него — лишь прием суггестии. Воспоминания об увиденном служат для писателя и проповедника XVII в., протопопа Аввакума, импульсом для проповеди, получающей глубоко личное звучание.

Ключевые слова: визуальное, зрительный опыт, риторическая суггестия, апелляция, автор, этикет, экфрасис, описание.

A. V. Karavashkin

VISUAL IN OLD RUSSIAN LITERATURE (ECPHRASIS, EYEWITNESS ACCOUNTS, DESCRIPTIONS)

Abstract: The article explores the different strategies of appeal to direct visual experience which become the subject of comparative research. Their role in Old Russian literature is diverse. They can be aimed at recreating the situation in all its ontological objectivity. This we see in the *Walking* of Abbot Daniel, who skillfully combined the restraint of ecphrasis and the emotionality of the stories of miracles. Shrines for him belong to the material world and at the same time are the vehicles of the supersensible. The visual in the *Sermon* of the Tver scribe monk Thomas appears, first of all, as a reference to direct experience, as a metaphor for authenticity, but at the same time in the praise itself there are practically no descriptions. The text of Thomas is marked by an abstract rhetorical character. Eye contact with the subject of panegyric for him — only reception

suggestion. Memories of what he saw serve for the writer and preacher of the 17th century, Archpriest Habakkuk, the impetus for the sermon, which receives a deeply personal sound.

Keywords: visual, visual experience, rhetorical suggestion, appeal, author, etiquette, ecphrasis, description.

В подавляющем большинстве случаев средневековая словесность предстает в трудах комментаторов как результат подражания образцам, как следование текстам-предшественникам. И этот взгляд, разумеется, находит многочисленные подтверждения. В «Повести временных лет» содержатся значительные заимствования из «Хроники Георгия Амартола», а в «Житии Стефана Пермского» — сотни цитат из Псалтыри. Центонный характер имеют в значительной мере и «Моление» Даниила Заточника, и Первое послание Андрея Курбского Ивану Грозному. Круг примеров, подходящих для иллюстрации нашего тезиса, может быть сколь угодно обширным. К тому же очень часто герои восточнославянской средневековой литературы оказывались представителями определенного типа поведения (воин, паломник, святой и т. д.). А раз так, то и типовой набор совпадающих формул и ситуаций не должен никого удивлять.

Самым ярким подтверждением сказанного служит средневековая агиография, буквально сотканная из формул и общих мест. Житие в качестве исторического источника и ценного материала для реконструкции прошлого привлекло к себе внимание ученых еще в XIX в., в эпоху бурного развития позитивизма. Историкам было важно узнать, как все было *на самом деле* (формула Леопольда фон Ранке). Агиография, одна из важнейших разновидностей средневекового нарратива, и стала в этом смысле объектом пристального интереса. В этом духе рассматривал жития Древней Руси В.О. Ключевский. Особо ученый отмечал случаи сходства текстов с плодами народного вымысла или факты дословного совпадения житий. Так, оказалось, что Жития Ефрема Перекомского и Александра Свирского во многих местах идентичны [13, с. 432–433; 19, с. 155][1]. Все это наводило на мысль, что агиография представляет собой совершенно особую материю, работа

[1] «Житие Александра Свирского» как источник «Жития Ефрема Перекомского» было в свою очередь наполнено заимствованиями из многочисленных текстов-образцов [17].

с которой таит множество трудностей. Прежде всего, пришлось свыкнуться с тем обстоятельством, что непосредственный опыт в житиях уступает первенство топосам. Первичные «деловые» рассказы о жизни святых перерабатывались в пространные и риторически украшенные; соответственно, росло число отсылок к образцовым текстам [16, с. 130].

Дальнейшее изучение агиографии только утвердило это мнение. Так, перечисленные А.А. Шахматовым примеры совпадений Феодосиева Жития с Житием Саввы Освященного лишний раз заставляют вспомнить о должном, о «чине», «обычае», «этикете» [20, с. 19–30]. И тут важна общность самих проявлений святости. Ведь подвижники принадлежали к одному агиологическому типу.

Однако все, что относится к идеальному преображению жизни, имеет обратной стороной противоположную тенденцию. Это отмечал еще Д.С. Лихачев [15, с. 129–160]. «Чину» может противостоять стремление изображать действительность такой, какая она есть. Теория литературного этикета предполагала диалектику идеального и реального. Такова была установка литературоведов-медиевистов 50–60-х гг. прошлого века. По мысли исследователей, от средневекового автора можно ожидать прорыва в реальность и повседневность, таких приемов, которые напоминают объективистские зарисовки с натуры, подсматривание за жизнью, ее деталями и мелкими подробностями. Остается доказать, где мы имеем дело с этикетной формулой или типичной ситуацией, а где перед нами сама действительность прошлого. Впрочем, это становится отдельной исследовательской проблемой.

Сейчас нам важно другое. За границами внимания филологов оставалась все-таки средневековая суггестия, такие приемы убедительности, риторического и художественного внушения, когда апелляция к визуальному служила намерениям авторов. Творцы Средневековья были заинтересованы в том, чтобы ввести читателя в круг изображаемых событий, создать у него или ощущение присутствия (действие разворачивается *здесь и сейчас*), или убежденность в особой достоверности рассказа. Порой отсылка к непосредственному опыту была чисто декларативной. Но иногда она содержала массу конкретных фактов. Мы не обсуждаем (и не собираемся обсуждать) подлинность этих свидетельств. Нам важна именно стратегия книжников, их стремление внушить аудитории уверенность в достоверности текста.

Когда говорят, что древнерусская литература не знала вымысла, то редко уточняют, о каком именно явлении идет речь. Отступлений от правды, вымысла, фантастики, мифов, просто анахронизмов и ошибок могло быть сколь угодно много.

Конечно, мы имеем в виду *интенцию подлинности*, то впечатление, которое хотел произвести автор. Порой ему было необходимо подчеркнуть, что происшествие, существенную деталь, сцену, сопровождаемую многочисленными подробностями и даже диалогами, он не придумал. Было важно показать природный феномен или произведение человеческих рук так, словно читатели видят их *своими глазами*. Отсылку к чужому тексту могли скрыть. О непосредственном опыте и сведениях очевидцев заявляли прямо, делая это сильной позицией текста.

Например, в «Житии Феодосия Печерского» монах подсматривает в дверную скважину за последними минутами великого святого: «Единъ же от братие, иже вьсегда служааше ему, малу сътворь скважьню, съмотряше ею» [3, с. 430][2]. Агиограф считал поучительным этот эпизод. Ведь перед смертью святого посетило видение, и он обратился к Богу, выразив уверенность в своем спасении и в предстоящей вечной жизни: «<…> уже не боюся, нъ паче радуяся отхожю света сего!» [3, с. 430]. Свидетельство ученика Феодосия добавляло правдивости всему повествованию. Таким образом, апелляция к непосредственному опыту была намеренным инструментом воздействия. В дальнейшем мы увидим, как рассказы о смерти известных исторических деятелей обрастали в древнерусской литературе массой подробностей, мелких деталей, протокольно точными описаниями.

Еще Владимир Мономах тщательно отмечал все те моменты, когда он трудился самолично, выполняя даже работу младших членов дружины. Это соответствовало его нравственной концепции: спасаться с помощью множества мелких дел, пребывать в постоянных трудах, за которыми не страшно встретить самую лютую и внезапную смерть. Именно свои деяния он завещал потомству как образец. Вот он смиряет диких коней: «А се в Чернигове деялъ есмъ: конь диких своима руками связалъ есмь въ пушах 10 и 20 живых конь <…>» [3, с. 470]. Вот он рискует жизнью: «Тура мя 2 метала на розех и с конемъ, олень мя одинъ болъ, а 2 лоси, одинъ ногами топталъ, а другый рогома болъ,

[2] Здесь и далее при цитировании буква «ѣ» заменена на «е».

вепрь ми на бедре мечь оттялъ, медведь ми у колена подъклада укусилъ <…>» [3, с. 470]. А вот берет на себя обязанности «отрока»: «Еже было творити отроку моему, то сам есмь створилъ, дела на войне и на ловехъ, ночь и день, на зною и на зиме, не дая собе упокоя» [3, с. 470].

«Свидетельства» переходили подчас от автора к автору, от поколения к поколению. Так, хождения часто оказываются переделками ранних текстов, но ведутся от лица новых путешественников и претендуют на статус достоверных актуальных впечатлений. Известно, что до XVI в. переписывался текст «Хождения» Даниила, а потом нечто подобное происходит с «Хождением купца Трифона Коробейникова по святым местам Востока». Хотя этот памятник сам был результатом искусных компиляций [18, с. 292–294].

Но нередко бывало так, что непосредственный опыт составлял само существо повествования, когда им пронизаны многие детали. Д.С. Лихачев отмечал: «Перед нами как бы бессознательный, стихийный средневековый натурализм» [16, с. 129]. Но таким уж бессознательным было подобное творчество? На этот вопрос еще предстоит ответить.

Бытовым буквализмом и жизнеподобием отличались, например, повести о болезни и смерти великого князя Василия III и кончине Пафнутия Боровского. Первая повесть, включенная во многие летописи и «Великие Четьи-Минеи» митрополита Макария, прошла литературную обработку. Она содержит детальные описания натуралистического характера и одновременного является подробнейшим отчетом о событии. Авторских признаний, относящихся к непосредственному опыту, в ней, однако, нет. Свидетель последних дней великого князя не счел нужным указать на источник осведомленности, а речь шла об удивительных, иногда даже шокирующих, подробностях: «А из болячкы же мало гною иссякаючи, верху же у нея несть, рана же у нее аки утъкнуто, а не прибудетъ, а не убываетъ. И повеле же князь велики прикладывати масть к болячке, и нача из болячки итти гною помалу и поелику болши, яко до полу таза и по тазу» [6, с. 24].

Это пример подчеркнуто объективного и предельно детализированного повествования с нулевым авторским присутствием. Событие словно не нуждается в оценке и мнении свидетеля. Иной характер имеет рассказ о кончине Пафнутия Боровского. Там автор-современник заявляет о себе неоднократно. Видимо, это обусловлено отчасти

агиографической традицией: «Аз же, окаанный, что имам рещи? Невежда сый и грубъ, паче греховъ исполненъ» [5, с. 254]; «Въ лето 6985, и индикта 10, по святом же и честнемъ празднице Пасхы, въ четверг 3 недели, назавтрее Георгеева дни, в 3 час дни, позва мя старець походити за манастырь» [5, с. 254]; «Егда же бысть въ келии, отпусти братию, сам же взлеже немощи ради. Мне же оставшу у старца, аще о чемъ помянет» [5, с. 258].

Нередки случаи, когда автор включает непосредственный опыт в саму стратегию повествования, когда он намеренно говорит от своего лица. Ссылка на личные впечатления оказывалась порой важнее, чем взятая взаймы сентенция или авторитетное мнение.

Обращаясь к непосредственным свидетельствам, средневековые мастера слова стремились вовлечь аудиторию в изображаемые обстоятельства и предмет сообщения. Отличались только цели апелляции к личному опыту. Многое зависело от авторских установок, от целеполагания, намерений. Чтобы нагляднее представить приемы визуализации, известные Древней Руси, обратимся к трем текстам. Они относятся к разным историческим эпохам. Первый текст принадлежит домонгольской архаике (ранний XII в.). Второй — зрелому традиционализму средневековой Руси (середина XV в.). Третий — эпохе литературного новаторства (XVII в.)[3].

* * *

Простотой, ясностью и деловитостью отмечены паломнические наблюдения игумена Даниила, который в начале XII в. провозгласил принцип: писать «не хитро, но просто», «не мудро <…> но не ложно» [4, с. 108].

Его приемы визуализации разнообразны. Он стремился к наглядности и лаконичной убедительности, изредка опровергая ложные мнения, что входило, надо сказать, в одну из рече-поведенческих тактик древнерусской литературы [8, с. 523–524]. Вот что пишет игумен о схождении святого света: «Мнози бо странници неправо глаголютъ о схожении света святаго; инъ бо глаголетъ, яко Святый Духъ голубем сходит къ Гробу Господню, а друзии глаголютъ: молнии сходить с небесе, и тако вжигаются кандила над Гробом Господнимъ. И то есть лжа и неправда: ничтоже бо есть не видети тогда, ни голубя, ни мол-

[3] Периодизация принадлежит А.С. Демину [9, с. 11–12].

нии. Но тако, невидимо сходит с небеси благодатию Божиею и вжижгает кандила в Гробе Господни. Да и о том скажю, яко видех по истине» [4, с. 108].

Даниил опровергает сплетни паломников, апеллируя к непосредственному восприятию: «И яко бысть 9-му часу минувшую и начата пети песнь проходную "Господеви поим", тогда внезаапу прииде туча мала от встока лиць и ста над верхом непокрытым тоа церкве, и дождь малъ над Гробом Святымъ, и смочи ны добре стоящих на Гробе. И тогда внезаапу восиа светъ святый во Гробе Святемь: изиде блистание страшно и светло из Гроба Господня Святаго» [4, с. 112].

В обычном богословском дискурсе опровержение предполагает аргументы в виде цитат-доказательств. У Даниила на месте цитат — личный опыт. Игумен пишет о том, как на самом деле появляется Благодатный огонь в храме, а затем дает его описание: «Свет же святы не тако, яко огнь земленый, но чюдно, инако светится изрядно, и пламянь его червлено есть, яко киноварь, и отнудь несказанно светиться» [4, с. 112].

Визуальное тут сочетается с мистическими коннотациями, земное — со сверхчувственным. Огонь одновременно земной (он имеет вполне материальные характеристики и «червлен», как киноварь) и неземной, несказанный. Здесь впервые Даниилу не хватает слов, чтобы описать объект.

Уже на этом примере мы можем убедиться, как мастерски владел игумен приемами визуализации. Они пронизывают весь его текст.

С одной стороны, очерки, снабженные заголовками, содержат в основном описания, в которых личное отношение автора практически незаметно (важнее онтологическая независимость объектов, их подлинность). Даниил стремится к очень конкретным характеристикам: сообщает о месте, достопримечательностях, устройстве зданий, священных изображениях, форме и разновидностях объектов, относящихся к предметам особо почитаемым, нередко пересказывает библейские сюжеты, оживляя сухие очерки короткими повествовательными вставками. Вот очерки о доме Иесея, колодце Давида и месте, где сообщили пастухам ангелы о Рождестве Христа: «О дому Иесеове, отца Давыдова. И ту есть место на стране града къ встоку лиць, от града вдалее, яко дострелить; имя месту тому Вифиль. И ту был домъ Иесеевъ, отца Давыдова; и в тот домъ прииде Самоилъ пророкъ

и ту помаза Давыда на царство во Израили, в Саула место. О кладязе Давыдове. Ту кладязь Давыдовъ, егоже пити древле Давыд вжадася. О месте, идеже благовестиша аггели пастухомъ. А оттуда есть место подъ горою на поли, версты вдалее от Рождества Христова, на встокъ лиць, на том месте святии аггели благовестиша пастухом рождество Христово» [4, с. 68].

С другой стороны, он внимателен к материалам, из которых сделаны те или иные произведения, стремится сказать о пространственных особенностях объекта. Много внимания уделяет сложным структурам, когда в объекте значительном оказывается средний, а в среднем — маленький. Так изображен Крест царицы Елены (гора — крест — гвоздь Христа в кресте): «И ту есть гора высока зело, и на той горе святаа Елена крестъ поставила кипарисенъ велик на прогнание бесомъ и всякому недугу на исцеление и вложила въ крестъ честный гвоздь Христовъ» [4, с. 32].

Эта многосоставность или слоистость объекта относится к самому характеру почитания реликвий, которые обычно скрыты, находятся в храмах, реликвариях, специальных вместилищах. Сама Святая Земля и земли, ее окружающие, представлены как один большой реликварий, в котором можно обнаружить множество малых. Например, на Кипре есть множество святынь: «Кипръ есть островъ великъ зело, и множество в нем людий, и обиленъ есть всем добром. И суть в нем епископи 24, митрополия же едина. А святыхъ въ нем бе-щисла лежит: и ту лежит святый Епифание, и апостолъ Варнава, и святый Зинон, и святый Трифолие епископъ, и святый Филагриос епископ егоже крестилъ апостолъ Павелъ» [4, с. 32].

Третьим приемом визуализации становится измерение. Даниил увлечен способами исчисления высоты, ширины, длины объектов. Его интересует не только пройденный путь, но и размер географического или архитектурного феномена. Маленьким камнем можно докинуть до берега Иордана. Церковь в Вифлееме длиною в пятьдесят саженей. Высота горы Фавор измеряется выстрелами, расстоянием полета стрелы. Наконец, сам процесс измерения святыни становится для Даниила своеобразным ритуалом и формой почитания благодатных предметов: «И тогда измерих собою Гробъ въдле и вшире и выше же, колико есть; при людех бо невозможно есть измерити его никомуже» [4, с. 116].

Автор «Хождения» не может, конечно, обойтись без суггестии. Он периодически напоминает читателям, что видел святыни сам: «Азъ недостоин игуменъ Данил, пришед въ Иерусалимъ, пребых месяць 16 в месте в лавре святаго Савы, и тако могох походити и испытати вся святая си места» [4, с. 28]; «И ту недостойный азъ поклонихся святыни той чюдной, и видехъ очима своима грешныма благодать Божию на месте том, и походих остров тъи весь добре» [4, с. 32]; «Мне же, худому, недостойному, пригоди Богъ в столп-от (столп Давида. — *А.К.*) святый <…>» [4, с. 42]; «И чюдную ту землю Галилейскую видехом очима своима, всю землю Палестину Богъ сподоби мя обиходити» [4, с. 106]; «Обаче аще и не мудро написах, но не ложно: якоже видех очима своима, тако и написах. <…> И видех очима своима грешныма поистине, како сходит святый свет къ Гробу животворящему Господа нашего Исуса Христа» [4, с. 108].

Авторское присутствие нарастает по мере приближения к заключительной главе, посвященной Гробу Господню. Центр тяжести повествования как будто бы смещен, и финальные описания проникнуты у Даниила наибольшей эмоциональностью. Вот как он изображает возвращение из кувуклии с бесценным даром (частица Гроба), который передал ему ключарь: «Азъ же, поклонився Гробу Господню и ключареви, и вземъ кандило свое съ масломъ святымъ, изидох из Гроба Святаго с радостию великою, обогатився благодатию Божиею и нося в руку моею даръ святаго места и знамение Святаго Гроба Господня, и идох, радуяся, яко нѣкако скровище богатьства нося» [4, с. 116]. Повторы служат в этом отрывке своего рода смысловым акцентом, позволяющим подчеркнуть состояние торжественного благоговения.

В заключение Даниил вспоминает и других паломников из Русской земли, которые были с ним в храме Гроба Господня. Он считает нужным сослаться на свидетелей-соотечественников и пишет о них так, словно к ним всегда можно обратиться, чтобы проверить истинность его слов: «Мне же худому Богъ послух есть и Святый Гробъ Господень и вся дружина, русьстии сынове, приключьшиися тогда во тъ день ногородци и кияне: Изяславъ Иванович, Городиславъ Михайлович Кашкича и инии мнози, еже то сведають о мне худомъ и о сказании семъ» [4, с. 114].

Итак, точность и лаконизм изобразительного ряда дополнены в «Хождении» Даниила авторской интенцией непосредственного вос-

приятия. Здесь декларативность в полной мере соответствует принципам и приемам выразительности, самой литературной практике. Казалось бы, как мастер слова Даниил мог убедить читателя одними только описаниями. Тем не менее ему их бывало недостаточно.

* * *

Инок Фома создает свое «Слово похвальное» через три с половиной столетия после того, как были написаны паломнические очерки русского игумена. Автор «Слова» явно рассчитывает удивить читателя торжественной риторикой, всячески украшает свою речь. Витийственный слог более всего подходит для похвалы, которую Фома адресовал своему государю, тверскому князю Борису Александровичу. Если Даниил стремился к простоте и точности, то Фома целиком находится во власти абстрагирующего стиля: все конкретное преображается у него в обобщенное повествование, а преувеличения встречаются буквально на каждом шагу. Ораторский восторг — вот главное настроение «Слова». Инок явно тяготеет к использованию образцовых текстов. Его учителями были Иоанн Златоуст и киевский митрополит Иларион [14, с. 175–181]. Это далеко не полный перечень источников Фомы. Возможно, он даже знал «Житие Александра Невского», поскольку в «Слове» используется топос необыкновенной княжеской славы, распространившейся по всему миру, а сам автор называет себя «самовидцем», т. е. свидетелем. Эти особенности присущи раннему Житию Александра.

Перечисляя здравицы митрополитов на Ферраро-Флорентийском соборе, ни разу не видевших Бориса, автор замечает, что сам был неоднократным сопричастником его трапезы: тем усерднее современникам и очевидцам подобает хвалить столь совершенного государя [5, с. 81]. Далее в духе «плетения словес» ритор прибегает к известному книжникам приему «кому уподоблю сего праведника». Поиск сравнений и ретроспективных аналогий только подчеркивает эрудицию автора.

Наконец, создатель торжественного слова задается вопросом, из каких книг собрал он похвалы тверскому князю. Перечисляя авторитетные творения, в том числе апостольские писания и библейские книги Царств, Фома подчеркивает, что основывался исключительно на живом, непосредственном знании; «не от кънигъ бо, но от строениа самого того государя» [5, с. 100].

Показательно, что труд летописцев Фома оценивает сдержанно, отмечая разные источники исторических текстов. Летописцы могут основываться на том, что писали другие, на том, что удалось услышать, и на том, что смогли сами увидеть. Последний вид знания оценивается, надо полагать, как самый достойный. Ритор склонен ставить на первое место свидетельства очевидца, которые помогают сплести поистине «золотой венец» великому мужу: «Но азъ же самовидець сый и святому тому делу, но еже хощу вамъ поведати, не от инехъ слышавъ, но самъ сый вся си видевъ» [5, с. 104].

Как и многие авторы риторической эпохи (особенно — проповедники и агиографы), тверской книжник нередко заявляет о своем недостоинстве, о том, что он ниже своего героя, стремится подчеркнуть недостатки своего текста. Автор, как правило, не только безмерно грешен, но и плохо подготовлен к выполнению важной миссии: прославить великого героя ему трудно, он делает ошибки, надеется на мудрость тех, кто исправит похвалу, добавит к ней отсутствующие важные моменты. У Фомы эта «самокритика» приобретает весьма любопытную форму. Он кается в том, что не все видел, что его знания о Борисе Александровиче неполны именно из-за лакун непосредственного опыта. Фома кается в своей лени: не все отобразил на основе подлинных свидетельств, не все высмотрел, не все подробности сумел лично проверить. То есть и себя Фома причисляет к тем, кто пользуется не вполне надежными сведениями. Инок вспоминает, что не успел посмотреть на дары, привезенные из орды сына Тимура Шахруха. Видел только, как носили тюки, а подсчитать отрезы дорогих материй не сумел. Камчатые ткани и драгоценные атласы были предназначены для Бориса Александровича Тверского (особая честь — получить дары от неверных правителей): «И принесоша к великому князю Борису Александровичю многыя дары: камъкы драгия и отласы чюдныя. Но азъ же есмь грубый невежа но не доидох тамо, и идеже ми ихъ было число видети. Но и токмо видехъ многы бремена, носима человекы. Овии глаголютъ двадевять камок, а инии же глаголютъ 3–9. Но не виде числа, но токъмо виде: много» [5, с. 112].

Безусловно, у инока Фомы обращение к непосредственному опыту выглядит, скорее, как декларация, не получает окончательного продолжения в тексте, за исключением, пожалуй, последней «летописной» части похвалы, где оратор перешел к неторопливому и даже

деловому стилю изложения. Важно, наверное, другое. В «Слове похвальном» наряду с попыткой осмысления жанрового состава книжности содержится первое развернутое обоснование новой практики. По мнению Фомы, ценность повествования зависит не столько от верного подбора образцовых текстов, сколько от жизненных впечатлений автора. Пожалуй, впервые на страницах древнерусского литературного произведения мы обнаруживаем настоящую апологию непосредственного опыта, который объявлен важным источником творческой деятельности.

* * *

Протопоп Аввакум, один из самых известных авторов средневековой Руси, выступает одновременно и предтечей литературных открытий Нового времени. Отрицая церковные реформы и новизну в обычаях, обрядах, иконном письме, повседневной жизни, мятежный глава ранних старообрядцев, тем не менее, опередил свое время и стал новатором слова. Ему принадлежит одна из самых известных автобиографий в истории русской литературы. «Житие Аввакума, им самим написанное» стало исповедью-проповедью. Оно соединяет глубокие наблюдения над внутренней духовной жизнью и одновременно призывает к бескомпромиссной борьбе за истинную веру. Казалось бы, интенции достоверных свидетельств у Аввакума подчинено все повествование, и нет смысла выделять этот прием как особый и значимый.

Но протопоп не раз отдавал дань средневековым принципам сочинительства. Он не отрицал следования образцам, неоднократно провозглашая эту установку как важнейшую. Свой авторитет проповедника он строил на фундаменте учительного и пророческого слова: «У богатова человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатова гостя, из полатей его хлеба крому выпрошу, у Златоуста, у торговова человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исаи пророков, у посадцких людей, по четвертине хлеба выпросил. Набрав кошел, да и вам даю, жителям в дому Бога моего» [12, с. 120–121].

В тех же ситуациях, когда он сам боролся с бесами, подобно древним аскетам и праведникам, Аввакум вынужден подчеркивать, что изображает бывшее с ним. Это часть личного опыта, который он де-

лает достоянием читателей, прежде всего своих духовных детей. Тогда и нужна апелляция к воспоминаниям: «Да и в темницу ту ко мне бешаной зашел, Кирилушко, московский стрелец, караульщик мой» [12, с. 69]; «Да у меня ж был на Москве бешаной, — Филиппом звали, — как и я из Сибири выехал» [12, с. 70]; «А егда я был в Сибири, — туды еще ехал, — и жил в Тобольске, привели ко мне бешанова, Феодором звали» [12, с. 71]; «Как в попах еще был, там же, где брата беси мучили, была у меня в дому вдова молодая — давно уж, и имя ей забыл <…>» [12, с.72]; «А еще сказать ли тебе, старец, повесть? Блазновато, кажется, — да было так. В Тобольске была у меня девица, Анною звали, дочь мне духовная, гораздо о правиле прилежала о церковном и о келейном и вся мира сего красоту вознебрегла» [12, с. 73]; «А егда еще я был попом, с первых времен, как к подвигу касатися стал, бес меня пуживал сице» [12, с. 75].

Аввакуму не было нужды каждый раз повторять, что он видел что-либо сам, собственными глазами. Практически все в его текстах так или иначе отображает его жизненные впечатления. И тем не менее в некоторых случаях он подчеркивает, что именно он это *видел*. Например, в «Житии» он подчеркивает, что видел что-либо или в далеком прошлом (в детстве), или в тонком сне. И оказывается, что значение визуального опыта подчеркивается в самых ключевых случаях, важных для самоопределения проповедника-страстотерпца. В самом начале повествования Аввакум вспоминает случай, который заставил его молиться, думая о смерти и вечной жизни: «Аз же некогда видев у соседа скотину умершу, и той нощи, восставше, пред образом плакався довольно о душе своей, поминая смерть, яко и мне умереть; и с тех мест обыкох по вся нощи молитися» [12, с. 22]. В эпизоде о появлении золотых кораблей и корабля «пестрого» также подчеркивается визуальная составляющая: «Вижу: пловут стройно два корабля златы <…> А се потом вижу третей корабль, не златом украшен, но разными пестротами <…>» [12, с. 23]. Наконец, в «Книге бесед» содержится подробный и реалистически пугающий приход антихриста. Личный разговор с ним и его образ — все это неотделимо от зрительного ряда: «Я, братия моя, видал антихриста тово, собаку бешаную, — право, видал, да и сказать не знаю как» [12, с. 96].

Есть еще один важный повод для непосредственных свидетельств. Они выступают у Аввакума вехами духовного созревания, становясь

в тексте исповеди-проповеди сильными позициями. Новшество только в том, что герой автобиографии прибегает здесь к нетрадиционным предметам описания. Это сибирская природа в ее многообразии и величественной враждебности маленькому человеку. Обычно за грандиозным пейзажем следует или описание мучительств и «волокит», или проповедь, касающаяся христианина как такового, его веры и его предназначения.

Пейзаж строится на перечислении объектов: «Егда к берегу пристали, востала буря ветренная, и на берегу насилу место обрели от волн. Около ево горы высокие, утесы каменные и зело высоки, — дватцеть тысящ верст и больши волочился, а не видал таких нигде. Наверху их полатки и повалуши, врата и столпы, ограда каменная и дворы, — все богоделанно. Лук на них ростет и чеснок, — больши романовскаго луковицы, и слаток зело. Там же ростут и конопли богорасленныя, а во дворах травы красныя — и цветны и благовонны гораздо. Птиц зело много, гусей и лебедей, — по морю, яко снег, плавают. Рыба в нем — осетры и таймени, стерледи и омули, и сиги, и прочих родов много. Вода пресная, а нерпы и зайцы великия в нем: во окиане-море большом, живучи на Мезени, таких не видал. А рыбы зело густо в нем: осетры и таймени жирны гораздо, — нельзя жарить на сковороде: жир все будет» [12, с. 46]. Описание природы автобиографического «Жития» представляет собой перечисление отдельных частных образов и наименований, которые нанизываются для того, чтобы лучше всего подтвердить единственный тезис: «А все то у Христа тово, света, наделано для человеков, чтоб, упокояся, хвалу Богу воздавал» [12, с. 46]. Воспоминание об увиденном служит импульсом для проповеди, в которой Аввакум развивает идею разумного устроения мира и премудрости Творца.

* * *

Исследуя метод древнерусской литературы, медиевисты советской поры исходили из особой ценностной установки: в ту эпоху реализм считался высшим достижением мирового художественного творчества. Обнаружить его, пусть и в усеченном или видоизмененном виде, старались порой бессознательно. Так, появлялись то реализм ренессансный, то просветительский, то реализм стихийный и ненамеренный. Применительно к древнерусской литературе говорили об

«элементах реалистичности», о «предреализме», реализме «средневекового типа» [1; 2; 10; 11]. Впрочем, реализм Древней Руси то обнаруживали, а то отрицали, опасаясь явной модернизации литературного процесса эпохи Средневековья. Оставалось понять, как верифицировать достоверность, правдивость, историческую точность свидетельских показаний и натуралистических зарисовок. Ведь речь шла об отдаленных эпохах. Вероятно, сама постановка вопроса не была безупречной. Нельзя доказать, что автор, живший несколько столетий назад, верно отразил действительность. Последняя не дана как объект непосредственного наблюдения. Постановка эксперимента тут маловероятна. А любые находки, как источниковедческие, так и археологические, следует отнести к области большого везения.

Иначе обстоит дело с авторскими намерениями, которые мы так или иначе видим в тексте. Они порой бывают весьма наглядны (конечно, случаев, когда они скрыты, также достаточно). Но если речь идет о приемах суггестии, то с этим трудностей не бывает. Риторическая литературная культура ставит приемы воздействия на первый план. Когда личный опыт избирается в качестве руководящей идеи, провозглашенный принцип жизнеподобия и визуальной конкретности претворяется в смысловых связях и конструктивных особенностях текста.

В рассмотренных нами памятниках одинаково сильна установка на достоверность. Авторы подчеркивают, что лично видели то, о чем пишут. У Даниила эта интенция связана с максимальной конкретностью повествования, которое перемежается развернутыми экфрасисами («документально-искусствоведческими», приближающимися к античным образцам этого жанра, по мнению В.В. Бычкова [7, с. 137]). При этом по мере развития сюжета откровения паломника становятся все более эмоциональными. Ведь его цель — не только описать памятники и реликвии, но и рассказать о главном чуде Святой Земли — сошествии Благодатного огня. Здесь в полной мере заявляет о себе мотив личной причастности игумена к тайне христианской святыни. Уникальная точность порой сочетается у Даниила с недосказанностью, умолчанием.

Инок Фома лишь утверждает визуальный опыт декларативно. Он ораторствует. Его апология непосредственного наблюдения помогает понять, что в Древней Руси ценились не только авторитет сакрально-

го слова и летописные свидетельства, но и личный опыт. Может быть, впервые в истории древнерусской литературы он так явно возводится на пьедестал. Он объявлен важнейшим источником знаний о прошлом. Похвала тверскому князю становится одновременно и похвалой правдивому повествованию. Топос достоверности нужен книжнику для риторической убедительности. Летописная часть «Слова похвального» деловита, лишена ораторских украшений, а голос автора уступает место хронике событий: войны, разногласия, переговоры… Тем не менее в середине XV в. история уже пишется не на основе книжных источников, но напрямую, с помощью личных воспоминаний.

Непосредственный опыт выступает в текстах Аввакума главной стихией. Само жизнеописание «огнепального протопопа» строится как одно сплошное свидетельство. Немало примеров из жизни приводит лидер старообрядцев на страницах богословских полемических трудов и в посланиях. Заметно у него в конкретных описаниях и разнообразие приемов визуализации. Однако и декларативных обращений к непосредственному опыту также немало. Они, правда, относятся не столько к изображению сугубо материальных данностей, сколько к области видений, снов, предвидений. Пейзажные зарисовки, часто представляющие собой нанизывание отдельных объектов, их перечисление, становятся импульсом для проповеди, служат точкой отсчета в рассуждениях, касающихся вечных аспектов бытия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Адрианова-Перетц В.П.* О реалистических тенденциях в древнерусской литературе (XI–XV вв.) // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. Т. 16. С. 5–35.

2 *Азбелев С.Н.* О художественном методе древнерусской литературы // Русская литература. Л.: Изд-во АН СССР, 1959. № 4. С. 9–22.

3 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. 544 с.

4 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. 688 с.

5 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7. 582 с.

6 БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 10. 418 с.

7 *Бычков В.В.* Русская средневековая эстетика. XI–XVII века. М.: Мысль, 1992. 637 с.

8 *Верещагин Е.М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М; Берлин: Директ-Медиа, 2014. 608 с.

9 *Демин А.С.* О древнерусском литературном творчестве: Опыты типологии с XI по середину XVIII вв. от Илариона до Ломоносова. М.: Языки славянской культуры, 2003. 760 с.

10 *Еремин И.П.* Киевская летопись как памятник литературы // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 7. С. 67–97.
11 *Еремин И.П.* К спорам о реализме древнерусской литературы // Русская литература. Л.: Изд-во АН СССР, 1959. № 4. С. 3–8.
12 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1979. 368 с.
13 *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Наука, 1988. 512 с.
14 *Конявская Е.Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV в.). М.: Языки русской культуры, 2000. 199 с.
15 *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. 360 с.
16 *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 180 с.
17 *Пигин А.В., Запольская К.М.* К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 281–288.
18 *Решетова А.А.* Древнерусская паломническая литература XVI–XVII вв. (история и поэтика). Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2006. 768 с.
19 *Федотова М.А.* К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 152–198.
20 *Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб.: Наука, 2003. Т. I. Кн. 2. 1024 с.

REFERENCES

1 Adrianova-Peretts V.P. O realisticheskikh tendentsiiakh v drevnerusskoi literature (XI–XV vv.) [On realistic tendencies in Old Russian literature (11th–15th centuries)]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1960, vol. 16, pp. 5–35. (In Russian)
2 Azbelev S.N. O khudozhestvennom metode drevnerusskoi literatury [On the artistic method of Old Russian literature]. *Russkaia literature* [Russian literature]. Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1959, no 4, pp. 9–22. (In Russian).
3 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 1. 544 p. (In Russian)
4 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 4. 688 p. (In Russian)
5 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. Vol. 7. 582 p. (In Russian)
6 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. Vol. 10. 418 p. (In Russian)
7 Bychkov V.V. *Russkaia srednevekovaia estetika. XI–XVII veka* [Russian medieval aesthetics. 11th–17th centuries]. Moscow, Mysl' Publ., 1992. 637 p. (In Russian)
8 Vereshchagin E.M. *Tserkovnoslavianskaia knizhnost' na Rusi. Lingvotekstologi-*

cheskie razyskaniia [Church Slavonic bookishness in Russia. Linguistic-textological researches]. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2014. 608 p. (In Russian)

9 Demin A.S. *O drevnerusskom literaturnom tvorchestve: Opyty tipologii s XI po seredinu XVIII vv. ot Ilariona do Lomonosova* [On Old Russian literary creativity: typology experiments from the 11th to the middle of the 18th centuries from Hilarion to Lomonosov]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. 760 p. (In Russian)

10 Eremin I.P. Kievskaia letopis' kak pamiatnik literatury [Kiev chronicle as a monument of literature]. *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1949, vol. 7, pp. 67–97. (In Russian)

11 Eremin I.P. K sporam o realizme drevnerusskoi literatury [On disputes about realism of Old Russian literature]. *Russkaia literature* [Russian literature]. Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1959, no 4, pp. 3–8. (In Russian)

12 *Zhitie protopopa Avvakuma, im samim napisannoe, i drugie ego sochineniia* [The life of Protopope Avvakum, written by himself, and his other writings]. Irkutsk, Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1979. 368 p. (In Russian)

13 Kliuchevskii V.O. *Drevnerusskie zhitiia sviatykh kak istoricheskii istochnik* [Old Russian vitaes as a historical source]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 512 p. (In Russian)

14 Koniavskaia E.L. *Avtorskoe samosoznanie drevnerusskogo knizhnika (XI — seredina XV v.)* [Author's self-consciousness of the Old Russian scribe (11th — the middle of 15th centuries). Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000. 199 p. (In Russian)

15 Likhachev D.S. *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian literature]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 360 p. (In Russian)

16 Likhachev D.S. *Chelovek v literature Drevnei Rusi* [Man in the literature of Old Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1970. 180 p. (In Russian)

17 Pigin A.V., Zapol'skaia K.M. K voprosu ob istochnikakh Zhitiia Aleksandra Svirskogo (Zhitie Pakhomiia Velikogo i Chudo arkhistratiga Mikhaila "izhe v Khonekh") [On the question of the sources of the Vita of Alexander Svirsky (the Vita of Pachomius the Great and the Miracle of Archangel Michael "ezhe v khonekh"). *Trudu Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, vol. 55, pp. 281–288 (In Russian)

18 Reshetova A.A. *Drevnerusskaia palomnicheskaia literatura XVI–XVII vv. (istoriia i poetika)* [Old Russian pilgrimage literature of the 16th–17th centuries (history and poetics)]. Riazan', Riaz. gos. un-t im. S.A. Esenina Publ., 2006. 768 p. (In Russian)

19 Fedotova M.A. K voprosy o Zhitii Efrema Perekomskogo [To the question about the Life of Ephraim Perekalskogo]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Severnorusskie monastyri* [Book centers in Medieval Russia. North Russian monasteries]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2001, pp. 152–198. (In Russian)

20 Shakhmatov A.A. *Istoriia russkogo letopisaniia* [The history of Russian chronicle writing]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2003, vol. 1, book 2. 1024 p. (In Russian)

Об авторе / about author

Андрей Витальевич Каравашкин — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская площадь пл., д. 6, ГСП-3, 125993 г. Москва, Россия.

E-mail: karavash2008@yandex.ru

Andrey V. Karavashkin — DSc in Philology, Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, Russian State University for the Humanities; bld. 6, Miusskaya Square, GSP-3, 125993 Moscow, Russia.

E-mail: karavash2008@yandex.ru